Buddhistisches Leben und Denken

Herausgegeben vom Verlag des Buddhistischen Holzhauses Berlin-Frohnau, Edelhofdamm 60

Jahrgang XI Heft 3 Okt./Dezember 2484 1940

Die Hälfte

Samyutta-Nikāya Bd. V S. 2

1. So habe ich gehört. Einstmals weilte der Erhabene bei den Sakyern in einer Stadt der Sakyer namens Sakkara.

2. Da nun begab sich der ehrwürdige Ananda zum Erhabenen. Dort angelangt begrüßte er den Erhabenen ehrfurchtsvoll und setzte sich seitwärts nieder. Seitwärts sitzend sprach nun der ehrwürdige Ananda zum Erhabenen so: „Die Hälfte des Reinheitslebens, o Herr, ist dieses, nämlich die Freundschaft mit Guten, der Umgang mit Guten, die Verbindung mit Guten.

3. „Sprich nicht so, Ananda, sprich nicht so, Ananda. Das ganze Reinheitsleben, wahrlich, Ananda, ist dieses, nämlich die Freundschaft mit Guten, der Umgang mit Guten, die Verbindung mit Guten. Von dem Mönch, Ananda, der Freundschaft mit Guten, Umgang mit Guten, Verbindung mit Guten hat, ist zu erwarten, daß er den edlen achtgliedrigen Pfad entwickeln, daß er den edlen achtgliedrigen Pfad mehren wird.

4. „Und wie, Ananda, entwickelt und mehrt ein Mönch den edlen achtgliedrigen Pfad? Da, Ananda, entwickelt ein Mönch die Rechte Einsicht, die zur Einsamkeit neigende, die zur Entsüchtung neigende, die zum Aufhören neigende, die aufs Entsagen zielende; er entwickelt den Rechten Entschluß — die Rechte Rede — das Rechte Tun — den Rechten Lebensunterhalt — die Rechte Anstrengung — die Rechte Verinnerung — die Rechte Vertiefung, die zur Einsamkeit neigende, die zur Entsüchtung neigende, die zum Aufhören neigende, die aufs Entsagen zielende. Und so, Ananda, entwickelt und mehrt ein Mönch den edlen achtgliedrigen Pfad.

5. „Und auf diese Weise, Ananda, ist es zu verstehen, wie die Freundschaft mit Guten, der Umgang mit Guten, die Verbindung

mit Guten das ganze Reinheitsleben ist: Wenn sie nämlich, Ananda, zu mir als dem guten Freund kommen, werden die der Geburt unterworfenen Wesen von Geburt befreit, werden die dem Altern unterworfenen Wesen vom Altern befreit, werden die dem Sterben unterworfenen Wesen vom Sterben befreit, werden die dem Kummer, Jammer, Leiden, Gram und der Verzweiflung unterworfenen Wesen von Kummer, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung befreit. Und auf diese Weise, Ananda, ist es zu verstehen, wie die Freundschaft mit Guten, der Umgang mit Guten, die Verbindung mit Guten das ganze Reinheitsleben ist."

Der Krug

Samyutta-Nikāya Bd. V S. 20

1. 2. Sāvatthi.

3. Gleichwie, ihr Mönche, ein Krug, der keinen Halt hat (in dem er steht), leicht ins Schwanken geraten kann, einer, der einen Halt hat, aber schwer, ebenso auch, ihr Mönche, kann das Denken, das keinen Halt hat, leicht ins Schwanken geraten, dasjenige aber, das einen Halt hat, schwer.

4. Und was, ihr Mönche, ist der Halt für das Denken? Eben dieser edle achtgliedrige Pfad, nämlich Rechte Einsicht, Rechter Entschluß, Rechte Rede, Rechtes Tun, Rechter Lebensunterhalt, Rechte Anstrengung, Rechte Verinnerung und Rechte Vertiefung.

5. Gleichwie, ihr Mönche, ein Krug, der keinen Halt hat, leicht ins Schwanken geraten kann, einer, der einen Halt hat, aber schwer, ebenso auch, ihr Mönche, kann das Denken, das keinen Halt hat, leicht ins Schwanken geraten, dasjenige aber, das einen Halt hat, schwer.

Der Ackersmann

In einer Zeit, wo die Grundlagen des menschlichen Lebens: Religion, Wirtschaft, Politik, Kunst und Wissenschaft tiefgehende Wandlungen durchmachen, wo die einen den Zusammenbruch all dessen fürchten, was Jahrhunderte in mühseligem Ringen und Streben aufgebaut haben, die andern das Heraufkommen einer neuen und besseren Kultur erwarten — in dieser Zeit dürfte es von besonderem Interesse sein, einen kleinen Einblick in das Kulturleben Indiens zu tun, das zur Zeit des Buddha herrschte. Einen solchen Einblick gibt uns der verstorbene Professor Rhys Davids, der Gründer der Pāli Text Society, in seinem Werk „Buddhist India".

Die indische Bevölkerung, so berichtet er, setzte sich im siebenten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung aus Ariern, Dra-

viden, Kolariern u. a. zusammen. Die Grundlage der gesellschaftlichen Schichtung bildete vannā, die Farbe. Die strenge Einteilung in Kasten, wie sie sich später ausbildete, bestand damals noch nicht, ein Punkt, den Rhys Davids mit Nachdruck betont. Die Arier, die auf ihre helle Hautfarbe stolz waren, standen mit den Adligen, den Kriegern, an der Spitze. Es folgten die Brahmanen, die von Priestern abstammten; und obwohl sie der Mehrzahl nach andere Berufe betrieben, so zeichneten sie sich doch wie die Adligen durch hohe Geburt und helle Hautfarbe aus. Tiefer standen die Bauern, die Vaisyas oder Vessas, und zuletzt kamen die Sudras oder Suddas, aus denen die Masse des Volkes auch nicht-arischer Herkunft bestand. Noch unter den Sudras standen die sogenannten niederen Stämme (hīna-jātiyo) und die niederen Handwerke (hīna-sippāni). Dazu gehörten Mattenflechter, Barbiere, Vogelfänger, Töpfer, Weber u. a. Geradezu verachtet aber wurden die Chandālas und Pukkusas, Abkömmlinge der Urbevölkerung Indiens.

Es folgt wörtlich: „Die hier genannten Schichten der Bevölkerung waren alle frei; es gab aber außerdem Sklaven: Leute, die bei räuberischen Überfällen gefangen und zu Sklaven gemacht worden oder die auf gerichtlichem Wege ihrer Freiheit beraubt worden waren, oder die sich freiwillig in Sklavenschaft begeben hatten. Die Kinder der Sklaven waren ebenfalls Sklaven; wir erfahren oft von der Freilassung von Sklaven. Dagegen hören wir nichts von einer solchen späteren Entwicklung des Sklaventums, wie sie die griechischen Minen, die römischen Latifundien (Riesengüter) oder die Pflanzungen christlicher Sklavenhalter zu Schauplätzen des Elends und der Unterdrückung machte. Die Sklaven Indiens waren zum größten Teil als Hausdienerschaft beschäftigt; sie wurden nicht schlecht behandelt, und ihre Zahl scheint unbedeutend gewesen zu sein."

Ferner hören wir, daß der Übergang von einer Gesellschaftsklasse in die andere durchaus möglich war. Er wird oft erwähnt, wenn auch mit dem Zusatz, daß es sich um eine Ausnahme handele. Der Inder war wohl zu sehr wirklicher Denker, um dem Individuum seine Rechte so zu beschneiden, daß ein Aufstieg stets an eine hohe Geburt gebunden gewesen wäre. Daher auch seine in der Weltgeschichte einzig dastehende Toleranz auf religiösem Gebiet. Der Wahrheitssucher galt ihm immer etwas, zu welchem Ergebnis der auch immer kommen mochte.

Buddhaghosa gibt uns im Kommentar zum Samyutta-Nikāya ein schönes Bild von einem zur Zeit des Buddha herrschenden Brauch. Es handelt sich um die ländliche Saatfeier, eine feierliche Handlung, wo großer Prunk und große Freigebigkeit

entfaltet wurden, um den Segen der Götter für ein fruchtbares Jahr zu erflehen. Auch der rāja Suddhodana aus dem Sakyergeschlecht, der Vater unseres Buddha, hielt eine solche Feier ab, eine Feier, die, wie wir hören werden, alle den Haushalt des ländlichen Besitzes ausmachenden Persönlichkeiten wie mit einem leuchtenden Band umschloß, so daß auch der letzte schön und wichtig erschien; auch die braven Zugtiere, denen der Mensch heute noch so viel verdankt, wurden gebührenderweise ausgezeichnet.

Der Text berichtet, daß der Erhabene sich einmal mit der Almosenschale auf das Feld zu den Landarbeiten des Brahmanen Kasi-Bhāradvāja begab. Dieser Brahmane, so ergänzt der Kommentar, war Landmann, er lebte von den Erträgnissen seiner Felder. Es war die Zeit des Säens, und das Saatfest war im Gange. Der Bericht dieser Festlichkeit, bei dem wir allerdings von der gern in Zahlen schwelgenden indischen Phantasie die nötigen Abstriche machen müssen, lautet so:

Am ersten Tag des Säens fand eine Feierlichkeit statt. Zu diesem Zweck waren dreitausend Ochsen bereitgestellt. Allen waren die Hörner mit Goldstoff umwickelt, die Hufe versilbert, alle waren mit weißen Kränzen geschmückt, und alle zeigten die Merkmale eines vollkommenen Baues. Einige waren schwarz wie schwarze Schminke, einige weiß wie ein Reiher, einige rot wie Korallen, einige braun wie der Edelstein Katzenauge. Fünfhundert Pflüger, die in reine weiße Kleider gehüllt und mit duftenden Kränzen geschmückt waren, an der rechten Schulter Blumengewinde trugen, und deren Körper von der eingeriebenen goldgelben Salbe glänzte, gingen hinter den in einzelne Gruppen zu je zehn eingeteilten Pflügen her. Die obere Seite der Pflüge, Joch und Stachelstock waren vergoldet. Am ersten Pflug waren acht Ochsen angespannt, an den übrigen je vier. Die übrigen (Ochsen am ersten Pflug) waren wegen der Schwierigkeit beim Wenden angespannt. Bei jeder Gruppe befand sich ein Wagen mit Samen; je ein (Mann) pflügte, und einer säte.

Der Brahmane aber war früh aufgestanden, hatte sich den Bart stutzen lassen, ein Bad genommen, sich mit duftenden Salben gesalbt, ein fünfhundert-wertiges Gewand angelegt und ein tausend-wertiges über die Schulter gehängt; an jedem Finger trug er zwei Siegelringe, zusammen also zwanzig, an den Ohren die Ringe mit dem Löwenmaul-Juwel; um das Haupt hatte er den Brahmanenturban gelegt, den Hals mit einer goldenen Kette geschmückt, und von einer Schar von Brahmanen umgeben brachte er das Werk zur Durchführung.

Die Brahmanin hatte viele hundert Schüsseln voll Milchreis kochen und in große Wagen stellen lassen. Sie hatte in duftendem

Wasser gebadet und sich mit allem Schmuck versehen, und umgeben von einer Schar von Brahmaninnen begab sie sich zu den Arbeiten. Auch das Haus des Brahmanen war mit grünen Zweigen versehen, mit Blumen bestreut und mit Gefäßen voller Flaggen, Fähnchen und Wimpel, duftender Blumen usw. geschmückt als Spende, die den Göttern dargebracht war. Auf dem Felde waren gleichfalls an vielen Stellen Fahnen und Banner errichtet. Zusammen mit Dienern und Arbeitern zählte die ganze Gesellschaft zweieinhalbtausend (Menschen), alle mit sauberen Kleidern angetan, und für alle war Milchreis bereit.

Da ließ der Brahmane eine goldene Schale waschen und mit Milchreis füllen, der mit zerlassener Butter, Honig und Zuckerrohrsaft zubereitet war, und brachte die Pflugopferspende dar. Die Brahmanin, die Schalen aus Gold, Silber, Bronze und Kupfer an die fünfhundert Pflüger hatte verteilen lassen, ergriff einen goldenen Löffel und machte sich daran, den Milchreis auszuteilen. Nachdem der Brahmane die Opferspende dargebracht hatte, legte er die mit roten Bändern versehenen Sandalen an, ergriff ein Stäbchen aus rotem Gold und schritt umher, indem er die Anweisung erteilte: „Hier gebt Milchreis, hier gebt zerlassene Butter, hier gebt Zucker." So verlief die Feierlichkeit. (Sāratthappakāsinī Bd. I S. 243.)

Als nun dieses prunkvolle Fest im Gange war und der Brahmane gleich einem Priester die Feierlichkeit leitete, da bemerkte er abseits und doch nahe stehend einen geschorenen Samana, der im gelben Gewand und mit der Almosenschale im Arm schweigend seinen Teil von der Festmahlzeit erbat.

Im Brahmanen aber stieg beim Anblick des Buddha Groll auf. Nicht gerade der übliche Brahmanendünkel beherrschte ihn; es war vielmehr der hohe Wert der Arbeit, die er mit seinem ganzen Stabe leistete, der sein Denken erfüllte und ihn mit Verachtung auf den vermeintlichen Nichtstuer herabblicken ließ. Ohne Ehrerbietung redete er den Buddha an: „Ich, Samana, pflüge und säe, und nachdem ich gepflügt und gesät habe, esse ich. Auch du, Samana, solltest pflügen und säen, und nachdem du gepflügt und gesät hast, solltest du essen."

Der Brahmane Bhāradvāja vertrat die auch heute zumeist übliche Anschauung, daß, wer nicht arbeitet, auch nicht essen soll. Die Härte dieser Meinung liegt darin, daß diejenigen, die sie hegen, nur das als Arbeit gelten lassen, was sie dafür erklären bzw. aus eigener Erfahrung als solche kennen. Ein solcher Mann ist auch unser Brahmane; er überschätzt den Wert seiner eigenen Tätigkeit.

Der Buddha aber läßt sich nicht beirren. Er erwidert: „Auch ich, Brahmane, pflüge und säe, und nachdem ich gepflügt und gesät habe, esse ich." Es folgt die Frage, worin denn das Pflügen und Säen des Samana bestehe, und nun kann der Erhabene am Bilde des Ackersmannes seine geistige Arbeit darlegen:

„Vertrauen ist der Same, als Regen dient Zucht,
Als Pflugschar dient die Weisheit mir,
Scham ist die Deichsel, Denken der Strick,
Verinnerung ist der Stachelstock.

Am Körper, an der Rede wohl bewacht,
In meines Leibes Nahrung wohl bezähmt,
Wahrheit mach' ich zu meiner Sichel,
Güte ist mir die Abendrast.

Die Tatkraft ist mir das Lasttier,
Das mich zur sicheren Ruhe führt.
Nicht wiederkehrend schreitet es
Dahin, wo man nicht Kummer fühlt.

Ein so geübtes Ackern hat
Als seine Frucht das Todlose.
Wer dieses Pflügen hat geübt,
Der wird von allem Leiden frei."

(Samy.-Nik. Bd. I S. 172,
Sutta-Nipāta S. 13)

Der Brahmane ist von den Worten des Erhabenen tief erschüttert; die Überzeugung ist in ihm erwacht, daß der unscheinbare Samana nicht allein für sich selber dieses Feld bestellt hat, das Todlosigkeit als Frucht trägt, sondern daß er auch andere so belehrt, daß sie das Feld bestellen und die Frucht einernten können. Er bietet dem Erhabenen Milchreis in goldener Schale mit den Worten: „Genießen möge der Herr Gotama. Denn das Feld, das Herr Gotama pflügt, trägt als Frucht das Todlose." Der Erhabene aber weist die Gabe zurück, weil klarsehende Buddhas nicht das genießen, was sie durch Gesang oder Rezitation von Versen erworben haben. „Mit einer anderen Art von Speise und Trank magst du dem vollendeten großen Weisen aufwarten, dem Triebversiegten, dem die Leidenschaften aufgehört haben; denn dieses ist das Feld für den, der Verdienst erwerben will." Der Brahmane versteht diese Rede. Er nimmt Zuflucht und wird Laienanhänger.

Wie der Brahmane Kasibhāradvāja haben auch wir unser Feld der Tätigkeit, dem wir viel Mühe und Arbeit widmen. Auch uns dünkt unsere Arbeit sehr wichtig. Wir wollen aber in unserer Emsigkeit niemals vergessen, daß die geistige Arbeit auf dem

Felde, das der Buddha lehrt, wichtiger als alles andere ist; denn sie trägt als ihre Frucht das Todlose.

Verehrung ihm, dem Lehrer!

L. v. M.

Über Kunst

Vor einiger Zeit schrieb uns jemand: „Ist es nicht seltsam, daß für eine so künstlerisch veranlagte Persönlichkeit wie Dr. Dahlke das geistige Leben der Menschheit sich in Glauben und Wissenschaft erschöpfte, und daß er der Kunst keinen Platz einräumte?" Diese Frage gibt mir Veranlassung, einiges darüber zu sagen.

Dr. Dahlke selbst nahm von jeher an der Kunst in ihren verschiedenen Ausdrucksarten lebhaften Anteil. Seine stärkste Anlage in dieser Hinsicht war die dichterisch-schriftstellerische. Eine große Rolle spielte aber auch die bildende Kunst in seinem Leben, sowohl als Malerei wie als Plastik und nicht zuletzt auch als Baukunst. Er sagte einmal zu mir, daß man wohl kaum so große Wirkungen mit irgendeiner anderen Kunstform erzielen könne wie mit der Architektur. Jemand hat die Baukunst „gefrorene Musik" genannt. Das Buddhistische Haus gibt von den baukünstlerischen Ideen Dr. Dahlkes, die von buddhistischem Denken getragen wurden, ein eindrucksvolles Zeugnis. Man muß es selbst gesehen haben, mit welcher Liebe Dr. Dahlke selbst die Einzelheiten der baulichen Gestaltung wie der inneren Ausstattung des Hauses ersann und verfolgte, welchen Wert er z. B. auf die Abtönung der Farben bei der Bemalung der Wände im Inneren des Hauses legte, wie er die Einzelheiten bei der Herstellung von Türen, Gesimsen usw. bestimmte, um zu erkennen, wie stark der Formensinn bei ihm ausgeprägt war. Dafür spricht auch die große Zahl ganz ungewöhnlich schöner Buddhastatuen und alter japanischer Rollbilder, die er im Laufe der Jahre erworben hatte. In früherer Zeit, als der Buddhismus noch nicht die überragende Rolle in seinem Leben spielte, erstreckte sich Dr. Dahlkes Interesse auch auf die antike Kunst. Für die moderne Kunst hat er allerdings wenig übrig gehabt und sie in der Hauptsache nur als Dekorationsmittel bei der Durchführung seiner Baupläne benutzt.

Auch die Musik zog ihn in früheren Jahren stark in ihren Bann. Wir hören, daß er oft sofort nach Schluß der Sprechstunde in den Konzertsaal eilte, um keine Beethovensche Symphonie zu versäumen. Obwohl er selbst nicht musizierte, hatte er sich einen Stutzflügel angeschafft und ließ sich regelmäßig von einer Pianistin vor allem Beethovens Sonaten vorspielen. Über den großen

Eindruck, den gerade die Musik Beethovens auf ihn machte, hat sich Dr. Dahlke an verschiedenen Stellen in seinen Schriften ausgesprochen. Das ließ allmählich aber nach, je mehr er sich mit der buddhistischen Gedankenwelt beschäftigte und in sie vertiefte. In der Zeit, als wir im Buddhistischen Hause wohnten, bedeutete die Musik nichts mehr für ihn, während Form und Farbe sehr wohl noch eine Rolle in seinem Leben spielten, jedoch immer in den Dienst buddhistischen Denkens gestellt und dadurch gebändigt. Das zeigt allerdings, daß die Neigung zur Musik doch nicht so ausgeprägt war wie die zu den bildenden Künsten und erst recht zur Schriftstellerei. Für die Schauspielkunst hat Dr. Dahlke wohl nie Neigung gehabt; das Schauspiel hatte für ihn Bedeutung, nur soweit es Ausdruck dichterischen Könnens und gedanklicher Tiefe war wie bei Shakespeare und Goethe.

Wie ist es da zu erklären, daß Dr. Dahlke die Kunst so stiefmütterlich behandelt und ihr gar keinen Platz im geistigen Leben der Menschheit eingeräumt hat?

In seinem Buch: „Der Buddhismus, seine Stellung im geistigen Leben der Menschheit" spricht Dr. Dahlke über die beiden Richtungen Kunst und Wissenschaft bei der Erörterung der vier Arten der Nahrung. Wir lesen da: „Diese Formel (von den vier Arten der Nahrung, wie z. B. Majjh. 9 dargestellt) ist ohne weiteres verständlich, soweit es die erste Form, die stoffliche Ernährung, grob oder fein (Essen, Trinken, Atmen) betrifft; um sie aber in ihren weiteren drei Sätzen zu verstehen, dazu bedarf es des begriffsfreien Erkennens der Wirklichkeit. Wie Sinnesberührung Nahrung sein bzw. sich zur Nahrung auswachsen kann, das kann man nicht begreifen, das muß man erleben, und dann wird man es wissen. Aus den mit der Sinnesberührung sich ergebenden Wahrnehmungen kann eben ein Wachsen, Wuchern, Ernähren sich entwickeln. ‚Der Mensch lebt nicht von Brot allein', sondern von den Worten und Zeichen, die die Wirklichkeit ihm gibt. Den künstlerisch veranlagten Menschen möchte ich den nennen, der vor allem auf Berührungsnahrung eingestellt ist, während ich den Wissenschafter und Philosophen den nennen möchte, der vor allem auf begriffliche Nahrung, das in den Begriffsbildungen, im begrifflichen Denken sich vollziehende geistige Innewerden ... eingestellt ist. Dahingegen Bewußtseinsnahrung ist alles, in dem Leben sich in sich selber bereichert und sich selber bewertet." (S. 130/131.)

Viel früher schon, in seinem „Buch vom Genie", finden wir einen sarkastischen Vers, der lautet: „Das Leben ist ein morastiger Weg, die Kunst ein einsamer Seitensteg; doch frag' ich, was hat er für Zweck, wenn hier noch tiefer ist der D ...".

Diese Auffassung von der Kunst hat Dr. Dahlke anscheinend beibehalten trotz seines großen Verständnisses und seiner Neigung für sie; und daher hat er ihr keinen eigenen Platz als Weltanschauung-bildenden Faktor eingeräumt, sondern ihr nur eine Nebenrolle zuerkannt. Er war eben in erster Linie Denker und nicht Künstler und mußte als Wahrheitsucher deshalb dem Denken die Vorherrschaft einräumen, genauer gesagt: dem Bewußtsein in seinen zahlreichen Entwicklungsmöglichkeiten, die ja über das gewöhnliche, d. h. das begriffliche Denken hinausgehen. Ist aber das Denken einmal maßgebend, dann stehen sich Glaube und Wissenschaft immer wieder gegenüber, einerseits sich gegenseitig ausschließend, anderseits sich gegenseitig bedingend wie der positive und der negative elektrische Pol. Dabei ist dann der Glaube die Denkform, die mehr in die Wirklichkeit hineinlegen will, als darin liegt, die Wissenschaft dagegen diejenige, die weniger in der Wirklichkeit sieht, als sie enthält. Oder mit anderen Worten: wir haben es mit den beiden Extremen der idealistischen und der materialistischen Weltanschauung zu tun in ihren jeweiligen praktischen Erscheinungsformen und Auswirkungen.

Nun ist die Frage: Ist es berechtigt, die Kunst als weltanschauungbildenden Faktor auszuschließen und als Nebenrolle zu behandeln? Um darauf eine befriedigende Antwort zu finden, wollen wir versuchen festzustellen, was Kunst überhaupt bedeutet.

Das Wort Kunst hängt offenbar mit Können zusammen. Es will ausdrücken, daß es sich dabei um eine Lebensäußerung handelt, die ein bestimmtes Können voraussetzt. Wir bezeichnen solches Können je nach der Art als Talent oder Genie. Talent und Genie gibt es zwar auch auf anderen als künstlerischen Gebieten, aber Kunst ohne Talent oder Genie gibt es jedenfalls nicht. Die künsterische Fähigkeit erstreckt sich insbesondere auf die Sinnesgebiete des Auges und des Ohrs, auch auf das Denken, jedoch nur insofern, als das innere Auge und das innere Ohr dabei mitspielen, nämlich bei der Dichtkunst. Zu dieser gehört unbedingt bildhafte oder klangvolle Ausdrucksweise. Die Sinnesfähigkeit der Nase und der Zunge kommt für die Kunst im eigentlichen Sinne nicht in Betracht, die Tastfähigkeit nur im Zusammenhang mit dem Auge bei der Plastik. Alle Kunstbetätigung und aller Kunstgenuß erstreckt sich also wesentlich auf diese Sinnesberührungen. Aber nicht alle Sinnesberührungen im Bereich von Auge und Ohr sind schon Kunst. Um dazu zu werden, müssen die Sinnesberührungen eine besondere Prägung erhalten, die gleichbedeutend ist mit einer besonderen Auswahl. Und diese Auswahl ist eben das Charakteristische der künstlerischen Persön-

lichkeit. Wenn ein dreijähriges Kind am Klavier sitzt und auf den Tasten herumtatscht, so entstehen Töne, aber noch keine Musik, und erst recht keine Kunst. Sitzt ein erwachsener Mensch, der mit Mühe etwas Klavierspielen gelernt hat, daran, so entsteht wohl auch Musik, aber noch keine Kunst. Erst wenn die Betätigung in einer deutlich geschulten Weise stattfindet und mit einem gewissen technischen Können auch eine mehr oder weniger tiefe geistige Haltung verbunden ist, die dem rein technischen Können ihr Wesen aufdrückt, sprechen wir von Kunst.

Dieses Beispiel können wir ähnlich auch noch auf die Malerei und Plastik und auch auf die Schriftstellerei übertragen. Es ist nun bezeichnend, daß die verschiedenen Menschen über den Wert eines bestimmten Kunstwerks außerordentlich verschieden urteilen. Man sollte meinen, daß hervorragende Könner auf dem Gebiete der Kunst wenigstens grundsätzlich über den Wert der Kunstwerke einig seien. Das ist aber gar nicht der Fall. Gerade bei hervorragenden Künstlern finden wir oft einen großen Mangel an Verständnis für die Kunstäußerungen anderer. Ich denke dabei z. B. an das Verhältnis zwischen Richard Wagner und Johannes Brahms.

Dieses Nichtverstehenkönnen der sogenannten großen Geister finden wir immer wieder, nicht nur in der Kunst, sondern auch auf Gebieten, die nach unserer Auffassung der Kunst ganz fern liegen, z. B. in der Mathematik, dieser exaktesten aller Wissenschaften. Auch hier finden die Schöpfer neuer Ideen bei anderen ebenbürtigen Geistern oftmals kein Verständnis. Es gibt eben kein allgültiges und absolutes Maß im positivem Sinne, nach dem man den Wert eines Kunstwerks, ja überhaupt eines menschlichen Geisteserzeugnisses messen könnte. Nur in den niederen Gebieten kann man so etwas wie Allgemeinwerte festlegen und als Maßstab benutzen, eine Art Kurant, Wechselgeld, sei es bei Moral und Ethik, sei es bei der Sinnesbetätigung gröberer oder feinerer Art, sei es bei der Denktätigkeit und ihren Äußerungen in verschiedenen Formen. Je einzigartiger und tiefer die Äußerungsform eines Menschen wird, um so schwerer findet sie Verständnis bei anderen. Das kommt daher, daß jeder Mensch eine Welt für sich ist, die im tiefsten Grunde nur sich selber zugänglich ist. Schon der Versuch, diese Welt nach außen hin darzustellen in Formen, Tönen oder Worten stößt auf große Schwierigkeiten und kann niemals völlig gelingen. Daher klagen alle tieferen Künstler darüber, daß sie ihre „Ideen“ nur unvollkommen ausdrücken können. Das ist um so mehr der Fall, je näher die „Idee“ der Wirklichkeit kommt. Denn wenn wir auch ein allgültiges Maß im positiven Sinne nicht finden, wonach wir den Wert eines

Kunstwerks bemessen können, so ist damit doch nicht gesagt, daß es keine Wertunterschiede gäbe, daß alles gleichberechtigt und gleichwertig oder „relativ“ wäre. Die Wirklichkeit hat sehr verschiedene Schichten, oberflächliche und tiefe, gerade so wie wir an unserem Körper verschiedene Schichten finden, solche, die dem lebendigen Wachstumsvorgang ziemlich fern stehen, wie Fingernägel und Haare, und andere, deren Verletzung oder gar Verlust unbedingt zum Tode führt, wie Herz und Gehirn.

Die tiefste Schicht der Wirklichkeit berühren wir in dem Maße, wie die Wirklichkeit als einzelner Lebensvorgang sich selber zum „Problem“ wird, sich selber „in Frage stellt“. Doch um bei dieser Grund-Fragestellung nicht auf Irrwege zu geraten, nicht schwere Fehlschläge zu erleiden, brauchen wir eine wegkundige Führung. Diese bietet uns der Buddha in seiner Lehre von der Aufhörbarkeit des Lebens im Zuruhekommen des Lebensdurstes.

Je mehr nun ein Künstler diese Rätselhaftigkeit des Lebens ahnt und sie im Kunstwerk auszudrücken sucht, um so näher kommt er der Wurzel der Wirklichkeit. Um so schwerer wird er allerdings Verständnis finden. Wer sich als Künstler damit begnügt, die Sinneswelt in Form, Farbe, Ton und Wort in der ihm eigenen Ausdrucksweise widerzuspiegeln unter Betonung der Lebenslust, der Schönheit der Welt und des Lebens, der wird leicht ein Publikum finden. Wer aber tiefer geht, die Untergründe des Lebens sucht und sich bemüht, dieses Suchen in künstlerischer Form zum Ausdruck zu bringen, der wird es schwer haben mit dem Verständnis anderer.

Ich möchte Kunstbetätigung kurz definieren als technisch besonders geübte und geschulte Sinnesbetätigung mit geistigem Tiefengehalt. Bei annähernd gleichem technischen Können entscheidet über den Wert des Kunstwerks der Grad der geistigen Tiefe. Und dieser bestimmt sich danach, wie weit darin der Charakter der Wirklichkeit als restloses Entstehen und Vergehen zum Ausdruck kommt, dabei das Unbefriedigende dieses Charakters durch innere Heiterkeit und Gleichmut überwunden wird und dieser Gemütszustand sich ebenfalls in dem Kunstwerk ausdrückt.

Man sieht, es ist nicht wenig, was nach dieser Definition von einem Kunstwerk verlangt wird, wenn es hohen Ansprüchen gerecht werden will. Es ist die Frage, wie weit ein Kunstwerk überhaupt solche Forderungen erfüllen kann. Vieles von dem, was man Kunst nennt, erschöpft sich wesentlich in der Form, im Technischen. Je stärker das rein Technische überwiegt, um so mehr wird die Kunst zur Artistik. Diese Neigung wird um so

stärker, je mehr technische Möglichkeiten sich bieten, wie das in unserer Zeit der Fall ist. Das ist das eine Extrem. Das andere geht dahin, den geistigen Gehalt des Kunstwerks immer mehr zu steigern und die technische, sinnesmäßige Ausdrucksform immer mehr zurücktreten zu lassen. In der letzten Folgerung würde das zum Kunstwerk als einer rein geistigen Äußerung ohne technisch-sinnliche Mittel führen, d. h. zum Aufhören des Kunstwerks überhaupt. Will das Kunstwerk bestehen bleiben, so muß es wie alles Leben stets ein Kompromiß bleiben zwischen diesen beiden Grenzfällen; und damit muß der geistige Gehalt immer an der Mangelhaftigkeit des sinnlichen Ausdrucks leiden. Darin liegt die Zwiespältigkeit alles Kunstschaffens und alles Künstlertums, die, wie mir scheint, innerhalb des Gebietes der Kunst nicht zu überwinden ist.

Ein Kunstwerk von hohem geistigem Rang kann sehr wohl verinnerlichend wirken. Jedoch liegt es im Wesen aller Kunst, daß sie keine eindeutige, unbedingte Klarheit bietet. Ein Kunstwerk kann aufregen oder beruhigen, je nach seinem Charakter, aber seine Wirkung erstreckt sich, abgesehen von dem rein Sinnlich-Wahrnehmbaren, auf das Gefühl, nicht auf die Klarheit des Bewußtseins. Nehmen wir als Beispiel die Form des Kunstwerks, deren Wirkung am unmittelbarsten ist, die Musik, etwa eine Symphonie oder ein Quartett von Beethoven. Das Gegen- und Miteinander der Melodien, Harmonien und Rhythmen ist stets in verschiedener Weise deutbar, wie auch der sogenannte Stimmungsgehalt beschaffen sein mag. Ich kann es auf äußere Vorgänge beziehen, als einen Kampf in der Außenwelt mit dem darauf folgenden Ausgleich; ich kann es auf mein Verhältnis zur Außenwelt, aber auch auf Vorgänge innerhalb meiner eigenen Person beziehen. Wobei dann im einzelnen der Phantasie reicher Spielraum bleibt. Und es steht dem Hörer auch frei, welches gedankliche Fundament er diesem musikalischen Geschehen zugrunde legen will, wenn nicht gerade der Tonschöpfer schon von einem bestimmten „Programm" ausgegangen ist, woran sich der Hörer freilich auch nicht zu halten braucht. Es steht mir also frei, ob ich irgendwelche weltanschaulichen Probleme in das Kunstwerk hineinlege. Das Kunstwerk als solches sagt eindeutig darüber nichts, es sei denn, daß ein Gemälde oder eine Plastik bestimmte dogmatische Gegenstände darstellt wie etwa ein Christusbild oder eine Buddhastatue. Die tiefsten gedanklichen Untergründe kommen aber auch dann nicht eindeutig zum Ausdruck. Denn z. B. ist auf einem Christusbild die Idee des „Ewigen Lebens" nicht darstellbar, schon aus dem Grunde, weil es das nicht gibt, weil die Wirklichkeit derartiges nicht bietet. Und anderseits läßt sich in der ausdrucks-

vollsten Buddhastatue das endgültige Zuruhekommen des Lebensdurstes nur andeutungsweise darstellen; denn solange ein Künstler noch den Drang zur Gestaltung hat, und sei er noch so verinnerlicht, solange ist eben der Lebensdurst noch nicht zur Ruhe gekommen. Es bleibt also auch hier der Spekulation des Betrachters noch genügend Spielraum, und es hängt von ihm ab, in welcher Richtung er die Anregung des Kunstwerks in sich verarbeitet und deutet. Deshalb haben wir auch kein Bedenken, japanische Bilder oder Buddhastatuen aufzustellen und zu betrachten, obwohl wir an den Gedankengängen des japanischen Buddhismus im ganzen wenig Gefallen finden.

Kunst ist eine Art Zeichen- oder Bildersprache bzw. als Musik eine Art unartikulierter Tonsprache. Als solche ist sie der begrifflichen, artikulierten Sprache teils überlegen durch ihre Unmittelbarkeit, teils fehlt ihr aber auch die Klarheit und Schärfe, die der begrifflichen Sprache bei der nötigen Denkklarheit und Vorsicht in der Ausdrucksweise möglich ist. Zur Ergänzung des gesprochenen Wortes kann sie auch als Mittel bei der Wahrheitssuche wertvoll sein. Im übrigen sind die Meinungen über Sinn und Zweck der Kunst sehr verschieden und wechseln auch je nach dem Geschmack und der Strömung der Zeit und vor allem nach der gedanklichen Stellung des Einzelnen.

Als Beispiel für die Möglichkeit einer Verständigung durch eine derartige Zeichensprache möchte ich hier erwähnen, was B r a c h v o g e l in seinem Roman F r i e d e m a n n B a c h schildert. Unter J. S. Bachs zahlreichen Kindern war eines geistig zurückgeblieben. Der Knabe lernte nicht richtig sprechen und war überhaupt schwer zugänglich. Der älteste Sohn Friedemann war außerordentlich begabt, aber von unsicherem Charakter. Brachvogel erzählt nun, wie zwischen diesen beiden, dem Alter nach sehr verschiedenen Söhnen eine merkwürdige Übereinstimmung bestand, die sich in der Art ihrer Verständigung zeigte. Wenn Friedemann sich ans Klavier setzte und gewisse Tonfolgen anschlug, hörte der sonst stumpfsinnig dasitzende Knabe aufmerksam zu und antwortete ebenfalls in Tönen, die er auf dem Klavier anschlug. So konnten sich die beiden eine ganze Weile unterhalten in „Rede und Gegenrede", nur sich selber verständlich, während den Beobachter dabei ein etwas unheimliches Gefühl beschlich. Ob die Geschichte wahr ist, weiß ich nicht; wenn sie aber nicht wahr ist, so ist sie gut erfunden.

Es ist kein Zufall, daß in der Entstehungszeit tiefer religiöser Bewegungen keine Kunstwerke hervorgebracht werden. In solchen Hoch-Zeiten der Verinnerlichung geht das Bewußtsein ganz in sich selber auf. Das Kunstwerk ist von diesem Standpunkt aus

streng genommen schon eine Verfallserscheinung. Das Bewußtsein findet nicht mehr Genüge in sich selber, es verlangt nach äußerer Gestaltung, nach Sinnesnahrung. Ein buddhistischer Heiliger, ein Arahat, der Bilder malt oder musiziert, ist eine Unmöglichkeit.

Es liegt also stets etwas Zwiespältiges und Unbefriedigendes im Kunstwerk. Letzte Klarheit kann es nicht geben. Es ist als eine Äußerungsform des Lebens stets Kompromiß zwischen Stoff und Geist wie alles Leben. Wer auf dem Kunstwerk als solchem eine Weltanschauung aufbauen wollte, der würde das Leben zum Maßstab seiner selbst, d. h. zum Wert an sich machen. Leben ist aber nicht Wert an sich, sondern lebt von Gnaden des Nichtwissens über sich selber. Und Nichtwissen kann aufhören.

K. F.

Warum müssen wir sterben?

Von K. F. + 1942

(Schluß)

Für einen Arzt und Mann der Wissenschaft ist eine solche Anschauung allerdings gewagt und kühn. Denn die Wissenschaft läßt nur das gelten, was experimentell nachgewiesen werden kann. B. sagt denn auch, daß er im Jahre 1904, als seine ersten Veröffentlichungen hierüber erfolgten, allein gestanden habe und von den Autoritäten, die sich darüber äußerten, als Mystiker und Phantast bezeichnet worden sei. Und doch ist die Auffassung B.s nicht einmal so neu. Was gibt es auch schließlich wirklich Neues an Erkenntnissen? Alles ist schon einmal erkannt und gedacht worden im anfangslosen Weltgeschehen, nicht nur einmal, sondern zahllose Male. Nur für den einzelnen Menschen ist der Durchbruch einer Erkenntnis jedesmal etwas Neues und in besonderer Weise Beglückendes.

So ist die Auffassung B.s schon in dem mitenthalten, was der Buddha vor zweieinhalb Jahrtausenden wußte, und auch der Buddha war nur der bisher letzte in einer anfangslosen Reihe früherer Buddhas. Zwar hat der Buddha nicht die besondere Form der Erkenntnis gehabt, wie sie die moderne Naturwissenschaft, speziell die Physik und Chemie uns vermittelt. Er hat sicher nichts von Atomphysik und Quantentheorie gewußt. Doch er hat ohne das komplizierte Werkzeug der modernen Wissenschaft viel tiefere Einblicke in die Wirklichkeit getan, als sie für die Wissenschaft mit ihrer erperimentell-materialistischen Methode jemals möglich sein können. So ist der Buddha auch über die für einen heutigen Forscher sicherlich eigenartige Auffassung B.s noch weit hinausgegangen. Licht ist immerhin bei aller außerordent-

lichen Feinheit eine verhältnismäßig grobe Form der Verdichtung im Vergleich zu den Bewegungsimpulsen, die es hervorbringen, und die sich in ihrer unmittelbaren, selbsttätigen Schöpferkraft der Beobachtung von außen entziehen, ebenso wie sich die Regungen des Lebendurstes in mir der Beobachtung von außen entziehen. Daß diese Regungen des Lebendurstes der Schöpfer der sog. Persönlichkeit sind, das hat der Buddha als einziger in unseren historischen Zeiten aus sich selber heraus erkannt, und ebenso hat er erkannt, daß die sog. tote Außenwelt, die „Materie" durchaus Wirken, d. h. Bewegung, Veränderung, Entstehen und Vergehen durch und durch ist. Der Buddha spricht deshalb von den sechs Wirkensarten: Erde, Wasser, Feuer, Luft, Raum und Bewußtsein, die alle darin übereinstimmen, daß sie veränderlich und vergänglich sind. Die in der Tiefe der sog. Materie stattfindende „schöpferische Bewegung" wird jedoch nicht, wie B. sich ausdrückt, von einem „metaphysischen Ingenieur" veranlaßt, sondern sie geht selbsttätig vor sich, ebenso wie der Lebensvorgang „Ich" ein selbsttätiger Ernährungsvorgang ist. Und gerade so, wie der Lebensvorgang „Ich" durch Anreize von außen „angeregt" wird, neuen Lebendurst hervorzubringen, so wird auch die „schöpferische Bewegung" in der Tiefe der sogenannten Materie von irgendwelchen Anregungen abhängig sein, vermute ich. Der große Unterschied zwischen den Lebensvorgängen und den Bewegungen in der Tiefe der Materie ist aber offenbar der, daß der Lebensvorgang mehr oder weniger klar von sich selber weiß, die der Materie zugrunde liegende Bewegung jedoch nicht. Mit anderen Worten: der Lebensvorgang erlebt sich in seiner rest- und rastlosen Bewegtheit oder Vergänglichkeit mehr oder weniger deutlich als Leiden, die Materie aber nicht. Alle Übertragungen menschlicher Empfindungen und daraus entwickelter Begriffe auf die anorganische Welt sind daher meiner Überzeugung nach künstlich; es sind „Personifizierungen".

Wenn wir also auch Lebewesen für möglich halten, die wesentlich aus Licht bestehen, ja sogar aus noch feinerem „Stoff", so findet doch auch bei ihnen noch der Kampf statt zwischen der Lebenssucht, die sich diesen, für unsere Verhältnisse unendlich feinen Stoff unterwirft, und dem unterworfenen Stoff. Auch da tritt allmählich Verschlackung ein. Der Verschlackung entgeht kein Lebewesen, und wenn es Jahrtausende, Jahrmillionen und mehr dauern sollte, bis die Fall-Sucht des Stoffes die Oberhand gewonnen hat und das Lebewesen stirbt.

Für das Menschenleben dauert es allerdings wesentlich kürzere Zeit. Doch hat der einzelne es bis zu einem hohen Grade in der Hand, den Vorgang der Verschlackung aufzuhalten durch ent-

sprechende geeignete stoffliche und geistige Ernährung. In dieser Hinsicht sind die meisten Menschen von einer geradezu bodenlosen Unwissenheit und Gleichgültigkeit. Daher kommt es oft, daß sie eines Tages plötzlich vor einem Zusammenbruch stehen, der sich seit Jahren und Jahrzehnten vorbereitete, von dem sie aber in ihrer Wirklichkeitsferne nichts ahnten, und dem sie nun fassungslos gegenüberstehen. Es ist oft genug erschütternd, wie Menschen mit ihren von Geburt her günstigen Anlagen, besonders in körperlicher Hinsicht, Mißwirtschaft und Raubbau treiben.

Der fortschreitende Vorgang der Verschlackung durch die Ernährung bewirkt, wie ich schon andeutete, das, was wir Altern und Krankheit nennen und führt schließlich eines Tages zum Tode.

Man könnte fragen: „Wenn schon Altern und Tod unumgänglich sind, warum muß der Mensch dann so viel unter Krankheit leiden? Die Tiere in der Wildnis werden doch nicht oder kaum krank, abgesehen von Verletzungen und Unfällen, die ja nicht eigentliche Krankheiten sind."

Es ist bemerkenswert, daß die Tiere, die der Mensch als Haustiere in seine Umgebung gebracht hat, ebenfalls unter Krankheiten zu leiden haben. Anscheinend ist die Neigung zur Krankheit der Tribut für die gewisse Sicherheit, die das Haustier gegenüber dem Tier in der Wildnis genießt. Die Berührung mit dem Menschen entfremdet das Tier der ursprünglichen Natur bis zu einem gewissen Grade. Diese Entfremdung gilt erst recht für den Menschen selber. Er ist seiner Anlage nach in einen Kampf, einen Konflikt hineingestellt zwischen der naiven, ursprünglichen und zugleich rücksichtslos-grausamen Natur und seinem Bewußtsein als dem Wissen von ihm, dem Menschen, und seiner Beziehung zur Umwelt, und von sich, dem Bewußtsein selber. Aus diesem unvermeidlichen Konflikt entspringen auch die Krankheiten. Als Bewußtseinswesen hat der Mensch, verglichen mit dem Tier in der Wildnis, ein ziemlich großes Maß von Selbständigkeit in der Wahl seines Verhaltens. Viele oder die meisten Philosophen behaupten, der Mensch habe unbedingt die Freiheit der Entscheidung in seinen Handlungen. Und Schiller ruft: „Der Mensch ist frei, und wär' er in Ketten geboren!" Man muß schon ein großer Idealist sein, um angesichts der großen Zwangsläufigkeit, die sich im Handeln der einzelnen Menschen wie erst recht der größeren und kleineren Menschengemeinschaften oft genug ausspricht, zu einem solchen Urteil zu kommen. Dr. Dahlke hat denn auch in dieser Hinsicht die mittlere Linie ausgedrückt mit dem Satz: „Der Mensch hat die Freiheit des sich selber Bindens."

Das Tier ist den Naturtrieben so gut wie völlig ausgeliefert. Das macht sein Verhalten einerseits so einfach und eindeutig für unsere Beobachtung, anderseits so hoffnungslos abhängig von den Trieben für sich selber. Angesichts dieser Tatsache des Ausgeliefertseins und zugleich der dumpfen Ahnung, die das Tier davon zu haben scheint, spricht Graf Keyserling von der „Traurigkeit der Kreatur". Der Mensch hat in jedem Augenblick die Entscheidung in der Hand, ob er der Macht des Triebes, den die Sinnenreize der Außenwelt in ihm wachrufen, folgt oder nicht, ja ob es überhaupt zu Triebregungen in ihm kommt. Läßt er sich hemmungslos von den Trieben, den Zu- und Abneigungen mitreißen, dann vergrößert sich der Konflikt zwischen den triebhaften Neigungen der Natur und dem „besseren Wissen". Dieser Zwiespalt führt auf die Dauer zu körperlichen und geistigen Schädigungen. Die unbewußte, wie wir sagen: instinktive Sicherheit des Tieres innerhalb eines gewissen, aber eng begrenzten Bereiches hat der Mensch nicht. Dafür besitzt er die Fähigkeit zur selbständigen Entscheidung über ein großes Bereich mit allen Gefahren solcher verhältnismäßigen Bewegungsfreiheit. Das Tier in der Wildnis wird sich z. B. kaum überfressen und weist mit großer Sicherheit eine Nahrung ab, die ihm nicht bekommt. Der Mensch hat das instinktive Gefühl dafür nicht ohne weiteres, am ehesten hat das unverbildete Kind es noch, verliert es aber sehr leicht. Der Mensch muß sich dieses Gefühl erst durch Selbstbeobachtung und Verzicht erwerben, und ehe er dahin kommt, macht er viele Fehler, die dann eben zu schnellerer und stärkerer Verschlackung führen.

Dabei wirken Fehler in der stofflichen Ernährung (Essen, Trinken, Atmen) Hand in Hand mit Fehlern in der geistigen Ernährung (alle Arten von Wahrnehmungen, Vorstellungen mit den damit verbundenen Gefühlen und Bewertungen). Fehler ist alles, was über die unbedingt nötige Menge und Art hinausgeht. Bei der stofflichen Nahrung also zu häufige und umfangreiche Mahlzeiten und durch Kochen, Braten, Backen, chemische Behandlung usw. mehr oder weniger entwertete Nahrung sowie Mangel an frischer Luft. Bei der geistigen Nahrung schädliche Sinnesbetätigungen, die Gier, Übelwollen und Haß, Neid, Mißgunst, aber auch übermäßige Freude und Begeisterung, kurz alle aus einer falschen Bewertung der eigenen Persönlichkeit und der Umwelt entspringenden Gemütserregungen und- erschütterungen wachrufen, unterhalten und stärken. Diese falsche Bewertung der eigenen Persönlichkeit bezeichnen wir in buddhistischer Ausdrucksweise als Ich-Dünkel. Was von den Sinneswahrnehmungen gilt, das gilt auch von den Vorstellungen und Gedankengängen.

Es würde zu weit führen, hier ins einzelne zu gehen. Die Möglichkeiten sind hier so unerschöpflich wie der Ozean. Sie alle dienen der Verschlackung und damit der frühzeitigen Abnutzung der gegenwärtigen Daseinsform.

Der Vollständigkeit halber soll noch hinzugefügt werden, daß die Güte oder Minderwertigkeit der sog. Erbmasse hier einbegriffen ist. Wenn Generationen hindurch Fehler in der Lebensweise gemacht worden sind, so stellen sich die Folgen davon bei den Nachkommen ein. Das ist aber, buddhistisch betrachtet, nur die eine Seite des Gesamtgeschehens. Denn für das einzelne Lebewesen, den einzelnen Menschen ist sein Wirken ausschlaggebend. Und wenn ein Mensch eine sog. schlechte Konstitution hat, so ist das zwar ein Erbstück von seiten der Vorfahren; dennoch ist er auch dafür selber verantwortlich, weil er sich seine Eltern selbst gewählt hat. Das Wirken der vorigen Daseinsform hat sich bei deren Zerfall in diesem Mutterschoß niedergeschlagen, weil er auf das Wirken abgestimmt war.

Tragen alle Fehler in der stofflichen und geistigen Ernährung zur vorzeitigen Verschlackung und Abnutzung bei, so dient dem gegenüber alles, was solche Fehler vermeidet, dem Wohlbefinden, der inneren Ausgeglichenheit und zugleich einer möglichst langen Ausnutzbarkeit der gegenwärtigen Daseinsform.

Druck erzeugt Gegendruck. Je stärker der Lebensdurst sich geltend macht, oder um in unserer Ausdrucksweise zu bleiben: je stärker die Hebe-Sucht ist, um so stärker wirkt die Fall-Sucht der von dem Lebensdurst unterjochten Materie dagegen, um so stärker werden die inneren Spannungen im Menschen. Läßt die Hebe-Sucht nach, dann verringert sich auch die Fall-Sucht der Materie am Lebensprozeß. Beide Strebungen oder Kräfte kommen allmählich zu einem Ausgleich, der auch zu einem erlebnismäßigen Ausgleich führt als innerer Frieden, Zufriedenheit und Wohlbefinden.

Lob der Einfachheit

A s v a g h o s a, der alt-indische Dichter und Mitbegründer des Mahāyāna-Buddhismus, schildert in seinem B u d d h a c a r i t a m (Buddhas Leben) eine Begegnung zwischen dem Magadherkönig Bimbisāra und dem Samana Gotama. Der Magadherkönig will den Wahrheitssucher aus königlichem Hause davon zurückhalten, das Mönchs- und Einsiedlerleben weiterzuführen. Er bietet ihm an, sein Mitregent zu werden. Der Samana Gotama dankt ihm für sein Angebot, lehnt es aber ab. Im Verlauf seiner Erwiderung sagt er:

Wessen Verstand lüsteverblendet ist, der handelt erbärmlich und erlebt Elend, wie zum Beispiel Tod oder Gefängnis; um der

Lüste willen elend vor Erwartungen und geplagt, verdient er in der Welt der Lebenden die Mühsal des Todes.

Mittelst Gesänge werden die Gazellen gefangen, auf daß sie getötet werden; Motten fliegen um des Glanzes willen ins Feuer; der Fisch verschlingt nach Fleisch verlangend den eisernen Haken: so ergeben die Sinnengenüsse Unheil.

Wenn man aber meinen sollte, daß die Lüste Genüsse seien, so ist zu erwidern: nicht eine ist des Genusses wert, wenn man sie prüft. Denn Kleider usw. sind hienieden nur als Mittel gegen Unbehagen anzusehen.

Denn Wasser ist erwünscht zur Löschung des Durstes, ebenso dient Speise zur Behebung des Hungers, das Haus dient zum Schutze gegen Wind, Hitze und Wasser, die Kleidung dient als Schamtuch und zur Abwehr der Kälte ...

Darum sind die Sinnengenüsse für die Menschen Mittel zur Bekämpfung von Unbehagen, nicht Genußmittel. Welcher Verständige möchte die nur in der Wirksamkeit als Gegenmittel bestehenden in dem Sinne „Ich genieße sie als Genußmittel" gelten lassen? ...

Weil an jedem Dinge auf Erden die Gegensätze haften, wie z. B. Verlust und Gewinn, darum ist auch kein Mensch in der Welt unbedingt glücklich, keiner unbedingt unglücklich.

Wenn ich sehe, daß Glück und Unglück ihrem Wesen nach gemischt sind, gilt mir Königswürde und Sklaverei gleich; denn der König lacht keineswegs immer, und der Sklave empfindet nicht immer Pein.

Weil mit der Fürstenwürde eine außerordentliche Machtbefugnis verbunden ist, darum sind auch die Mühsale des Königs groß; denn um der Leute willen unterzieht sich der König, einem Hängebalken gleich, schwerer Belastung ...

Und wenn er auch die ganze Welt erobert hat, kann ihm doch nur eine einzige Stadt als Wohnort dienen. Und dort kann er auch nur ein einziges Haus bewohnen. Ist nicht König sein nur Mühe um anderer willen?

Selbst bei königlicher Würde genügt ein einziges Paar Kleider; ebenso, um den Hunger zu stillen, ein bestimmtes Maß Speise, ebenso ein einziges Bett und ein einziger Sitz. Die übrigen Besonderheiten des Fürsten bringen nur Dünkel.

Und wenn solche Fülle um der Zufriedenheit willen erwünscht ist — ich bin auch ohne Königswürde zufrieden; und wenn ein Mensch hier Zufriedenheit besitzt, sind dann nicht alle Besonderheiten bedeutungslos?

(Asvaghosa, Buddhacaritam, übersetzt von Richard Schmidt, Hannover 1923.)

Ein Briefwechsel

Veranlassung zu dem folgenden Briefwechsel war ein Besuch, den uns die Briefschreiberin vor einiger Zeit abstattete. Sie hatte u. a. das Buch „Buddhismus als Wirklichkeitslehre und Lebensweg" von Dr. D a h l k e gelesen und war darin, wie ihr schien, auf einen Widerspruch gestoßen. Es handelte sich einerseits um die Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Rückwirklichkeit, wie Dr. Dahlke sie machte, anderseits um die Ausdrücke „Begriff" und „Ernährung". Ich gebe die betreffenden Stellen aus dem erwähnten Buch zunächst im Zusammenhang wieder:

S. 3: „Wirklichkeit ist alles was da ist, und eine Möglichkeit, die Wirklichkeit selber auf ein anderes außerhalb ihrer zu beziehen und von da aus zu beweisen, gibt es nicht, ausgenommen in der Form einer Fiktion."

S. 5: „Wirklichkeit ist alles; sie begreift alles in sich, auch den Beweis ihrer selbst ... Die Wirklichkeit ist da, und ich weiß, daß sie da ist. Mit dieser Tatsache setzt alles geistige Leben ein ... Etwas anderes als die Wirklichkeit und das Wissen von ihr gibt es nicht."

S. 11: „Ernährung ist das Stichwort aller Wirklichkeit. Ernährung ist, kurz gesagt, das, was sich selber unterhält. Ein Physisches, ein Bewegungsvorgang irgendwelcher Art kann sich nicht selber unterhalten. Er w i r d unterhalten, lebt von Gnaden anderer Vorgänge. Ein Metaphysisches braucht sich nicht zu unterhalten. Es ist da als ein an sich Seiendes und lebt von Gnaden seiner selbst. Ein Ernährungsvorgang muß, um da zu sein und weiterzubestehen, sich selber unterhalten durch die Nahrung. Wirklichkeit ist Wirken ... Wirken ist Ernährung. Ein anderes Wirken als Ernährung gibt es nicht. Die physisch-materialistische Weltanschauung der Wissenschaft ist wohl auf eine Seite des Weltgeschehens anwendbar: die Seite, die ich die r ü c k w i r k l i c h e nenne, und die freilich da ist, aber nur als Rückwirkung wirklicher, lebendiger Vorgänge."

S. 18: „Das Ich, die empirische Persönlichkeit, ist durchaus keine physische Tatsache, wenn sie auch für die Erfahrung von außen her hypothetisch als solche angesehen werden kann, sondern sie ist E r n ä h r u n g i n d e r A n l a g e, das Vermögen des In-Beziehung-Tretens, des Greifens, mit einem Wort gesagt (vorausgesetzt, daß man diesem Wort seinen vollen Wirklichkeitsgehalt beläßt): sie ist B e g r i f f. Kein Wort ist durch den Sprachgebrauch so sehr mißbraucht und degeneriert worden wie das Wort B e g r i f f. Das wirklichste aller Worte, ein Wort voll wahrhaft unheimlichen Wirklichkeitsgehaltes ist zur Bezeichnung einer bloßen Abstraktion von der Wirklichkeit geworden und führt hier ein kümmerliches Dasein zwischen Physischem und Metaphysischem, einmal achtlos beiseitegeschoben, einmal als Brücke zum Metaphysischen benutzt. ... Daß ein bestimmter Gegenstand vor mir, z. B. ein Baum, soweit ich ihn als solchen erkenne, Begriff ist, ist ohne weiteres klar; daß aber der Baum selber auch Begriff ist, das Wort genügend wirklich verstanden als das, was in jedem Moment sich selber begreift, wie das ja bei jedem Ernährungsvorgang der Fall ist, das einzusehen verlangt Nachdenken und gedankliche Geschmeidigkeit. Im Wort ‚Begriff' fällt das rein Subjektiv-Abstraktive und das Objektiv-Gegenständliche zusammen. Der buddhistische terminus technicus hierfür ist das Wort sankhāra ..."

S. 19: „Alle Wirklichkeit ist ihrem Wesen nach ‚Begriff', d. h. ein im Ernährungsvorgang immer wieder sich selber Begreifendes, wie die Flamme ein in jedem Moment sich selber Begreifendes ist." —

Die Frage ging nun dahin: „Wenn alles Wirklichkeit ist, dann ist auch ein Stein Wirklichkeit. Alle Wirklichkeit ist Ernährung und ‚Begriff', also ist auch ein Stein Ernährung und ‚Begriff'. Anderseits gehört ein Stein nach Dr.

Dahlke zum Bereich der Rückwirklichkeit und ist somit gerade nicht Ernährung und „Begriff". Wie ist das zu verstehen?"

Meine Antwort lautete folgendermaßen:

Der Unterschied zwischen Wirklichkeit und Rückwirklichkeit ist sehr wichtig; aber das Verständnis dafür ist nicht leicht zu erlangen. Ich sehe jedenfalls immer mehr, daß die Zusammenhänge schwieriger sind, als es zunächst scheint. Dr. Dahlke selbst hat dabei früher eine schematischere Stellung eingenommen als in den letzten Jahren, als er mehr und mehr auf den Wirkenscharakter auch der sogenannten anorganischen Welt stieß. Ich bin überzeugt, daß er auch diese Dinge noch sehr viel mehr geklärt und vertieft haben würde, wenn er noch länger gelebt hätte. Er hat die ganze moderne Entwicklung der Physik noch nicht gekannt, die eng mit unserer Frage zusammenhängt. Soweit ich den Zusammenhang bis jetzt erkennen kann, liegt er so:

Wirklichkeit ist alles, auch die „Rückwirklichkeit", die jedoch sozusagen eine Wirklichkeit „zweiter Güte" ist. Dabei ist unter Rückwirklichkeit eine gewisse Verhaltungsweise zu verstehen, die wir allgemein als Fallbereitschaft bezeichnen können. Jeder Fallvorgang setzt einen Hebevorgang voraus. Das Wesentliche beim Fallvorgang ist das rein passive Verhalten, ein Mit-sich-Geschehenlassen, das Wesentliche des Hebevorgangs ein impulsives Tun, eine selbsttätige Aktivität. Der fallende Stein muß vorher gehoben worden sein durch eine selbsttätige, „wirkliche" Hebebewegung. Am lebendigen Organismus erlebt sich der „Hebevorgang" als Spannung (der Muskeln usw.), der Fallvorgang als Entspannung; z. B. beim Herzen als Zusammenziehung und Ausdehnung, bei der Lunge als Ein- und Ausatmung usw. Der zu hebende Gegenstand braucht nicht unmittelbar von der „wirklichen" Hebebewegung berührt zu werden, sondern es kann ein ganzes System von Hebeln und Rädern dazwischengeschaltet sein wie bei einem Kran, einem Hebewerk. Aber dahinter muß als Anstoß immer die „wirkliche" Hebekraft eines Menschen (oder eines Tieres, etwa eines Pferdes) stehen, und sei es auch nur, um einen elektrischen Kontakt in Bewegung zu setzen oder ein Uhrwerk aufzuziehen u. dgl. Auch die zur Arbeitsleistung verwendete elektrische „Kraft" oder ein Benzinmotor sind in ihren Leistungen als „Fallvorgänge" aufzufassen, die erst durch den lebendigen Impuls des Menschen in Bewegung gesetzt werden. Immerhin wird die Sache hier schon undurchsichtiger. Je feiner die mechanischen Vorgänge werden, um so schwerer lassen sie sich durchschauen. Das wird um so schwieriger, je mehr man in den inneren Aufbau der sogenannten Materie eindringt, der sich mehr und mehr als das enthüllt, was man als elektrodynamische Vorgänge bezeichnet. Je mehr man hier einzudringen sucht, um so mehr löst sich die sogenannte Materie, die „Masse", auf in Bewegung und weiter nichts. Der „Stoff" verdunstet sozusagen zu Bewegung. Schließlich stößt die physikalische Forschung auf grundsätzliche Schranken der Erkenntnis, indem der Vorgang der Beobachtung als solcher den zu beobachtenden Vorgang so beeinflußt, daß keine genaue Beobachtung mehr möglich ist; Beobachtungsmittel und Beobachtungsgegenstand sind nämlich hier von gleicher Größenordnung (Licht- und elektrische Strahlen verschiedener Art). Das ist der Fall bei der Erforschung des inneratomarischen Geschehens. Das einzige, was man mit Sicherheit feststellen kann, ist: es finden Bewegungen statt, die man in ihrem kausalen Zusammenhang im einzelnen nicht mehr genau verfolgen kann, wie es im Bereich der gewöhnlichen, groben Massen möglich ist. Man kann das inneratomarische Geschehen nicht mehr genau berechnen, und zwar grundsätzlich, sondern muß sich mit „Wahrscheinlichkeiten" begnügen. Das bedeutet, daß das streng physikalische, „rückwirkliche" Geschehen hier anscheinend nicht mehr besteht, daß wir hier in ein Bereich der „Materie" eingedrungen sind, wo sich Vorgänge abspielen, die

dem sehr ähnlich sind, was wir in uns selber als Geistiges erleben, und was damit zum Kennzeichen des sogenannten Organischen wird, eine gewisse Eigensinnigkeit und Unberechenbarkeit, die nur mit „Wahrscheinlichkeit" vorherbestimmt werden kann.

Da der exakten, wissenschaftlichen Forschung hier eine grundsätzliche Grenze gesetzt ist, gibt es, wenn man sich nicht für immer mit bloßen „Wahrscheinlichkeiten" begnügen will, meines Erachtens nur eine weitere Möglichkeit der Forschung: über die sinnlich-wahrnehmbare Beobachtung hinauszugehen zu einer „intuitiven", schauenden Erkenntnis mit all ihren Gefahren der Irrung und Wirrung. Dazu braucht man einen tüchtigen Führer, womit wir dann wieder bei der Buddhalehre angelangt sind.

Jedenfalls hat es den Anschein, als ob es sich im inneratomarischen Geschehen um ein Gegenstück zu dem handelt, was wir bei uns Bewußtsein nennen oder allgemeiner „Begriff" in dem tiefen Sinne, wie ihn Dr. Dahlke meint. Damit würde auch ein Stein im tiefsten Grunde zu einem Vorgang der „Ernährung" werden, d. h. zu einem Ergreifen, einem In-Beziehung-Treten, einem Vorgang der Aneignung (Assimilation). Darin würde dann die tiefe Verwandtschaft zwischen der sogenannten anorganischen und der sogenannten organischen Welt liegen, die ja keineswegs streng voneinander getrennt sind; denn absolute Grenzen gibt es nirgends in der Wirklichkeit. Dennoch besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Gebieten, die ständig ineinander übergreifen. Im Organischen herrscht der Impuls oder Impetus vor, der eigen-sinnige Hebevorgang, der von außen nur angeregt wird. Nur unter gewissen Umständen wird der lebendige Organismus zur vollen Rückwirklichkeit, z. B. wenn ich die Treppe hinunterfalle oder sonstwie den Halt verliere und infolgedessen den Fallgesetzen rein passiv unterliege. Beim anorganischen Geschehen ist es gerade umgekehrt. Dort herrscht für gewöhnlich das Gesetz der Masse: der passive Fall. Nur unter Umständen kommt der eigen-sinnige Impuls zur Geltung, der in der Tiefe des „toten" Gegenstandes freilich ununterbrochen im Gange ist als das Rasen der Elektronen, Protonen, Neutronen, Positronen usw., was alles nur Namen sind für im Grunde unfaßbare Bewegungen.

Der Stein ist also nicht schlechthin Rückwirklichkeit, sondern nur, soweit er sich als Masse darstellt und dementsprechend „benimmt". Damit er überhaupt da ist, müssen jedoch „schöpferische Kräfte" in ihm wirken, eigensinnige Impulse. Diese sind gerade wie beim lebendigen Organismus „Begriff" und damit „Ernährung", treten aber fast ganz in den Hintergrund.

Mit diesem hängt dann noch ein weiterer, nicht weniger wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Gebieten zusammen. Das anorganische Gebilde „weiß" nichts von sich, es wird sich nicht zum „Problem", kann sich daher auch nicht als Leiden erleben und bedarf keiner Erlösung. Das ist beim lebendigen Organismus eben anders. Offenbar gibt es in der Wirklichkeit auch Impulse, die nicht zum Wissen von sich selber gelangen können. Das sind die im anorganischen Geschehen wirkenden.

Darauf schrieb die Dame:

Der Inhalt Ihres Briefes hat mich um so mehr überrascht, als ich gerade die Tage vorher Gelegenheit hatte, mit dem hiesigen Universitäts-Professor der biologischen Abteilung der medizinischen Fakultät interessante Gespräche desselben Inhaltes zu führen, besonders über den heutigen Stand der Forschung in der Physik, der tatsächlich ein „Stand", ein Stillstand sein soll eben aus den Gründen, die Sie auch anführen: weil die Beobachtungsvorgänge das Beobachtungsobjekt weitgehendst verändern. Mir ist jetzt vieles sehr viel klarer geworden, nur mit einer Nebenbemerkung in Ihrem Briefe kann ich nicht fertig werden: Sie schreiben, daß die einzige weitere Möglichkeit der For-

schung die Intuition sein werde und „dazu braucht man einen tüchtigen Führer, womit wir dann wieder bei der Buddhalehre angelangt sind". Aber wenn auch die Methode ähnlich sein wird, so hat doch der Buddhist ein ganz anderes Ziel; hier Anstreben des Verlöschens, dort Suchen nach neuen Erkenntnissen. Sie meinen vielleicht, daß diese intuitiv erworbenen Erkenntnisse dann auch dazu führen würden, das Loslassen als notwendig zu erkennen? Denn erst dann wäre man auf buddhistischem Boden. (Wie viele „Schulen" z. B. in Tibet üben Versenkung, ohne zu der Erkenntnis des Leidens im buddhistischen Sinne zu kommen.)

Ich kann hier nicht ins Reine kommen, kann nicht die Verbindung finden zwischen der Einstellung: „Mehr Erkenntnis durch Intuition" und der Einstellung: „Von allem loslassen." Die erste Einstellung ergibt sich auf Grund des Scheiterns der exakten Forschung, die zweite auf Grund der erlebten Einsicht z. B. bei der eindringlichen Begegnung mit einem der „Götterboten" (Altern, Krankheit und Tod) oder der Einsicht, daß der ganze Lebensvorgang in der sechsfachen Beziehung zwischen den inneren und äußeren Gebieten aufgeht, u. ä.

(Eigentlich müßte man zu der Einsicht, daß in den Sinnesbeziehungen alles aufgeht, schon kommen, wenn man als Wissenschaftler erkannt hat, daß z. B. ein Atom Kupfer und ein Atom Silber sich voneinander gar nicht so unterscheiden, wie sie sich dann in der Masse voneinander zu unterscheiden scheinen, sondern einfach nur mehr oder weniger Elektronen haben, daß also ein Unterschied in den Erscheinungen gar nicht so vorhanden ist, wie er sich uns darstellt.)

A n t w o r t :

Alle Forschung und Erkenntnis setzt außer der Tätigkeit der fünf Sinne, insbesondere des Auges, noch das Denken oder Bewußtsein voraus. Ohne die wesentliche Mitarbeit des Bewußtseins würden die Beobachtungen der fünf Sinne nur beziehungslose Einzelheiten liefern. Dabei verstehe ich unter Bewußtsein speziell das Denk-Bewußtsein, zum Unterschied vom Seh-, Hör- usw. Bewußtsein. Jede Erkenntnis trägt also etwas in sich, das mehr ist als bloße Beobachtung der fünf Sinne. Wir nennen das „einleuchten". Es leuchtet uns z. B. ein, daß die Sonne stets im Osten aufgeht, oder daß das Wasser stets von einem höheren zu einem tieferen Punkt fließt oder „fällt", ganz abgesehen davon, wie weit wir im einzelnen in die Zusammenhänge eingedrungen sein mögen oder auch nur eindringen können. Wir erwarten jedenfalls mt Sicherheit, daß diese Vorgänge sich so und nicht anders vollziehen. Dieses Einleuchten ist selbst bei reinen Denkvorgängen der Fall, wie sie die Mathematik zeigt. Die strengste Logik bedarf einer Bestätigung durch den Einleuchtungsakt des Bewußtseins. Daß $2 \times 2 = 4$ ist, finden wir logisch, d. h. den Gesetzen des begrifflichen Denkens entsprechend, und diese Logik leuchtet uns ein, ohne daß wir im Grunde sagen können, w a r u m sie uns einleuchtet. Der Grund ist, soviel ich sehe, dieser: das Einleuchten trägt den unmittelbaren Beweis der Gewißheit in sich, weil es mit einem Erlebnis des Lebensvorganges von sich selber verbunden ist, das sich unter bestimmten Voraussetzungen vollzieht. Dieses Einleuchten nennen wir Intuition oder (innere) Anschauung. Die Anerkennung des Satzes $2 \times 2 = 4$ setzt voraus, daß ich den Begriff der Einheit anerkenne. Ist diese Vorausetzung da, dann sind auch die Grundgesetze alles begrifflichen, logischen Denkens gegeben: der Satz von der Identität und vom Widerspruch. Wie kann mir aber der Begriff der Einheit einleuchten? Nur dadurch, daß ich mich selber als eine Einheit, als „Ich" erlebe in einem immer wiederholten Akt des Einleuchtens, der Intuition oder inneren Anschauung. Das ist d i e Intuition, auf der sich das Weltbild der Menschen aufbaut. Und doch ist sie trotz ihrer inneren Be-

weiskraft falsch, wenn auch nicht **g a n z** falsch. Denn der lebendige Vorgang der „Persönlichkeit" ist einerseits kein Verharrendes, keine Identität, was ja doch der Begriff der Einheit besagen will. Anderseits ist er aber auch kein bloßes Gefälle, kein reines Werden wie ein Wasserfall, der von einem außerhalb seiner sich betätigenden Hebevorgang abhängig ist. Der Lebensvorgang ist vielmehr ein Werden, das sich als Ernährungsvorgang durch Ergreifen der Außenwelt selbsttätig in sich formt und eine gewisse Form-Beharrlichkeit bewahrt, oder wie Dr. Dahlke zuletzt sagte: ein „Werdesein".

Der Satz $2 \times 2 = 4$ ist zwar nicht falsch, aber er ist richtig nur, solange ich Einheiten anerkenne. Das kann ich nur, indem ich die **r e s t l o s e** Veränderlichkeit aller Gestaltungen außer acht lasse, was praktisch sehr oft möglich ist. Denn im praktischen Leben kommt man sehr häufig aus, wenn man so tut, „als ob" es fest umgrenzte Einheiten gäbe, soundsoviele Menschen, Hunde, Brote usw.

In jeder Erkenntnis steckt also eine gewisse „Intuition" oder Einleuchtung. Es gibt jedoch sehr verschiedene Tiefengrade der Intuition. In der Wissenschaft nennt man solche intuitiven Einsichten Hypothesen, wenn man aus bestimmten Einzelfällen auf Allgemeines schließt, wie etwa beim Gesetz von der Erhaltung der Energie. Je tiefer die Intuition geht, um so näher muß sie der buddhistischen Einsicht kommen. Ehe diese Einsicht erreicht ist, liefert jede Erkenntnis, also auch jede Intuition, nur Näherungswerte. Die buddhistische Erkenntnis ist zwar einerseits grundsätzlich von aller „weltlichen" Erkenntnis verschieden, indem sie aufs Loslassen geht, alle übrige Erkenntnis dagegen aufs Ergreifen und Festhalten. Dennoch besteht anderseits keine feste Grenze zwischen beiden Arten von Wissen und Verhaltungsweisen. Es gibt vom robusten, rücksichtslosen und naiven Zugreifen bis zum endgültigen Loslassen zahllose Übergänge, wie jeder Mensch an sich selber erleben kann. Der Weg der Wissenschaft ist allerdings festgelegt, weil die Wissenschaft unter allen Umständen positive Lebenswerte sucht. Wie sie die heutige Krise in der exakten Forschung überwinden wird, bleibt abzuwarten. Von sich aus kann sie überhaupt nicht zur rein intuitiven Forschung kommen, sondern ist auf Experiment und Beobachtung durch die fünf Sinne, mindestens das Auge, festgelegt. Es besteht jedoch für einzelne einsichtige Menschen die Möglichkeit, die grundsätzlich fehlerhafte Haltung der Wissenschaft gerade an der Hand der Krise einzusehen und sich davon abzuwenden. Dann bleibt nur noch der Weg der Forschung, die des Experiments und der Beobachtung durch die fünf Sinne nicht mehr bedarf, d. h. der rein intuitiven Erkenntnis. Soll die Intuition aber mehr liefern als bloße Näherungswerte, dann muß der Führer durch das Labyrinth des Bewußtseins auf den Plan treten. Dieser sichere Führer ist eben der Buddha.

Während alles, was man hier bei uns im Westen Erkenntnis nennt, in der Hauptsache begriffliche Erkenntnis ist, eine Anhäufung begrifflichen Wissens, das den lebendigen „Wisser" (dieses Wort mit dem nötigen buddhistischen Vorbehalt gebraucht) in seiner Lebensweise überhaupt nicht oder kaum beeinflußt, ging der östliche Mensch, besonders der Inder immer darauf aus, ein „wirkliches" Wissen zu schaffen, das den ganzen Menschen angeht, auf sein ganzes Leben „wirkt", also ein „Wissens-Wandel" ist. Die letzte Möglichkeit dieses Wissens-Wandels ist die Buddhalehre. Sie treibt die Erkenntnis bis zur letztmöglichen Stufe, wo Leben sich selber restlos erkennt und damit (als einzelner Lebensvorgang oder „Ich") auflöst auf dem Wege des Edlen Achtpfades.

In diesem Sinne war meine zunächst nur beiläufige Bemerkung zu verstehen.

Schriftwalter und Verleger: Kurt Fischer, Berlin-Frohnau. — Druck: Buchdruckerei A. Pabst, Königsbrück (Bez. Dresden).